

TÜRKİYE'DE  
İSLÂMÇILIK DÜŞÜNCEİ VE HAREKETİ  
SEMPOZYUM TEBLİĞLERİ

Editörler  
**İsmail Kara**  
**Asım Öz**



Zeytinburnu Belediyesi Kùltür Yayınları  
Kitap No: 31

Yayın Koordinatörü  
Ömer Arısoy

**Türkiye'de İslâmıcılık Düşüncesini ve Hareketini  
Sempozyum Tebliğleri**

Editör  
İsmail Kara  
Asım Öz

Koordinatör  
Ali Öztürk

Taahih  
Aykut Ertuğrul

ISBN 978-605-85988-3-6  
TC Kùltür Bakanlığı  
Sertifika No: 20640

1. Baskı  
İstanbul, Aralık 2013

Kitap Tasarım Salih Pulcu/HAYAT  
Tasarım Uygulama Ayşenur Gönen

Baskı-Cilt Denizati Ofset  
Adres 100. Yıl Mahallesi, Matbaacılar Sitesi, 2. Cadde  
No: 202/A Bağcılar-İstanbul  
Sertifika No: 15351  
Tel: 0212 325 71 25

 **ZEYTİNBURNU  
BELEDİYESİ**

444 1984  
[www.zeytinburnu.bel.tr](http://www.zeytinburnu.bel.tr)

# İSLÂMCILARIN İCTİHAD KAPISI NEREYE AÇILIR?\*: II. MEŞRUTİYET DÖNEMİNDE İCTİHADIN ALANI

SAMİ ERDEM

II. MEŞRUTİYET SONRASINDA yeni bir ictihad arayışının görünür hale gelme-

sinde pekçok sebep bulunmakla birlikte en genel anlamda, toplumsal ve siyasi olarak yaşanan hızlı dönüşümlerin getirdiği yeni şartların ortaya çıkardığı yeni hukukî/dinî düzenleme ve meşrulaştırma ihtiyacı, özel bir vurguyu hak etmektedir. Burada meselenin iki yönünü ifade edebiliriz: Birincisi, yeni ortaya çıkan ve geçmişte hakkında hüküm belirtilmemiş olan meselelerin şeri bakımdan çözüme kavuşturulması için yeni tanımlamalara gidilmesi, başka bir deyişle, sözkonusu dönemde bu alanda ortaya çıkan boşluğun kapatılması arayışıdır. İkinci husus ise, eldeki mevcut hukukî birikimin, değişime ve “gelişmeye” uğramış olan yeni ihtiyaç ve beklentilerin karşılanmasına yetmediği düşüncesine binaen, mevcut hükümlerin tecdidi veya terk edilerek yerine yenilerinin konulması yönündeki yorumlardır.

Tanzimat döneminde özellikle *Mecelle* vesilesiyle düşük bir yoğunlukta cereyan eden bu yöndeki tartışmalar, II. Meşrutiyet sonrasında büyük bir ivme kazanarak, siyasi gündemin önemli bir maddesi haline gelmiştir. Kanun-i Esasi'nin yeniden yürürlüğe konulması, Meclis yaşamasını yoğun bir hukukî gündemle karşı karşıya bırakmıştı. *Mecelle* gibi fıkıh kaynaklı mevcut kanunların ihtiyacı karşılayıp karşılamadığı ya da yeni şartlara uygun çözümler içerip içermediği gibi sorular yanında yeni kanuni düzenleme ihtiyacı görülen alanlar ve bu alanlarda hangi esaslara göre düzenleme yapılması gerektiği yönündeki farklı görüşler, çeşitli siyasi gelişmelerin de etkisiyle kısa zamanda Meclis ve matbuatın önemli problemleri arasında yerini almıştır.

Mevcut ve hazırlanması tartışılan kanunlara ilişkin bu arayışlar, eski ile yeninin, önceki ictihadlarla yeni ihtiyaçların, fıkıh kitapları ile yeni yapılacak kanun kodlarının, fetva ile kazanın, şeriye mahkemeleri ile nizamiye mahkemelerinin ve

\* Bu ifade İsmail Kara'dan ödünç alınmıştır (*Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, Kitabevi Yayınları, 3. bsk., İstanbul, 1997, s. 59).

nihayet bütün bunları kapsayacak anlam genişliğine sahip görünen şer'at ile kanunun karşı karşıya getirildiği bir mukayese zemininde ele alınmıştır. Meselenin daha ileri aşamasında, dinî ile dünyevi ya da dinî ile örfî alanlar arasında bir ayırıştırma belirgin hale gelmiştir. Yeni icihadların nasıl olması gerektiğine ilişkin varsayımlar, mevcut ya da geçmişteki icihad birikiminin eleştirilmesine müncer olmuş ve neticede usûl-i fikhın pek çok alanını ilgilendirecek biçimde bir teceddüd arayışı başka bir ifade ile fikh usûlü kavram ve metotlarının yeni bir icihad faaliyeti inşa etmek üzere yeniden yorumlandığı bir vasat karşımıza çıkmıştır.

II. Meşrutiyet döneminde, kanunun içeriği yanında, kanunların hazırlık süreçleri, meclisin yasama yetkisi, mebusların bu yasama sürecindeki yetki ve sorumlulukları, padişah, şeyhülislâm, mahkemeler ve ulemanın bu bakımdan konumları da genellikle fikh usûlü kavramlarının merkezde yer aldığı bir çerçevede gündeme taşınmıştır. Fıkha dayalı kanunlar yapılmasını isteyenler de, aksini düşünenler de fikh usûlü kavramları çerçevesinde iddialarını delillendirme yoluna gitmişlerdir.

Eski hukukî çözümlere yöneltilen eleştiriler ile yeni hukukî araçlar için teklif edilen çerçeve, içeriği, kaynaklarla irtibatı ve hedefleri birbirinden farklı olan bir teceddüd tartışmasını doğurmuş ve bu tartışma, daha genel olarak icihad kavramı etrafındaki farklı yaklaşımlar olarak tezahür etmiştir. Yeni hukukî düzenlemenin dinî hukukla bağlantısının, teceddüd ve bunu en geniş biçimde mümkün kılacak yeni bir icihad anlayışı vasıtasıyla kurulması arayışı, bir yandan kaynaklara dönüş düşüncesinin etki alanını genişletirken buna bağlı olarak fikh ve icihad tarihine eleştirel bir yaklaşımın da kapılarını aralamıştır. Sonuçta, fikh usûlüne ilişkin yapılan yorumlar, siyasi tercihlere/hedeflere bağlı bir kamplaşmanın ifade aracı haline gelmiştir.

Bu dönemde, yeni icihad söylemlerinin en önemli çıkış noktası, yaşanan toplumsal hayatta önceki devirlere nazaran ortaya çıkan büyük değişim ve dönüşümün, hukuk ve toplumsal yaşam kurallarına intibakını sağlayacak yeni bir çerçeve arayışı idi. Bu sebeple, genel olarak fıkhıta bir yenileşmeyi, güncelleşmeyi sağlamak üzere, ilk adım olarak mevcut durumun tespiti sadedinde değişim olgusunun aşırı vurgulanmasıyla karşılaşyoruz. Değişim vakası bütün boyutlarıyla ve cesametiyle ortaya konunca tabii olarak bu meselenin çözümü için önerilen, ahkâmı (kanunda) ve hüküm çıkarmada değişme ve yenileşme, eski hüküm birikimini eleştirerek kullanma ve nihayet bazı görüşlere göre ikisi arasında telifin imkân haricinde olması dolayısıyla geçmiş fikh birikiminin tamamen veya kısmen terk edilmesi ve kaynak anlayışı bakımından eskisiyle farklılaşan yepyeni bir icihad faaliyetine girişilmesi talepleri, modern yaklaşım sahiplerinin söyleminin önemli bir yönünü teşkil ediyordu. Buna mukabil, sınırları tam olarak çizilememekle birlikte tasvir edilen anlayışın dışında kalan ve değişim taleplerine, ihtiyatın ötesinde kuşkuyla bakan ve bu sebeple bir tür muhafazakâr olarak tanımlanabilecek kesimde ise, değişime ilişkin söylemin daha

sönük olduğunu söyleyebiliriz. Bu kesimde değişime ilişkin tespitlerin hukukî bir sonuca dönüşmesinde daha çok geçmiş birikimde ve uygulamada sınırları az çok belirgin olan örf ve adet kavramları çerçevesinde korumacı bir tavrın hakim olduğu söylenebilir.

Değişim taleplerinin homojen olduğunu söylemek zordur. Çoğu kere siyasi yönelişlerin yoğun etkisi ve yönlendirmesi altında fıkıh ve usûl-i fıkıh kavramları kullanılarak ortaya çıkmış olan bu yaklaşımları dörtlü bir gruplandırma altında tasnif etmeyi deneyebiliriz:

1. Klasik fıkıh nazariyatı ve tatbikatı içinde belli kayıtlarla etkili olmuş örf kavramı etrafında sınırlı bir değişmeyi savunanlar;
2. Eski hüküm elde etme usûllerinin bazı yönlerinin yeniden ele alınması ya da tadil edilmesiyle geçmişle bugün arasında bir geçiş sağlamayı hedefleyenler;
3. Dinî ıslah hareketlerinin yol açtığı eleştirel alanda gelişip, kaynak anlayışını sorgulayan, Kur'an ve sünnete dönüşü savunan ve geçmişte örnekleri bulunan ama tarih içinde ana çığır haline gelememiş yaklaşımlara atıfla, bu ana kaynaklardan, doğrudan doğruya talil ve mekasıda itibar yoluyla yararlanmayı mümkün kılacak yeni bir usûl geliştirilmesini savunanlar;
4. Fikhî hüküm üretme süreçlerinin yeni tarihsel dönemdeki toplumsal gelişim ve oluşumlarla kabil-i telif olmaktan çıktığını, Avrupa karşısında varlık mücadelesini sürdürebilmenin ancak eski fikhî yapıdan bağımsız, gelişmiş ülkelerle uyumlu yeni bir hukuk anlayışına geçmekle mümkün olacağını düşünenler.

Değişim talepleri, çoğu kere içinde mantıklı bir sonuç olarak yeni bir ictihad faaliyeti ve bunu gerçekleştirecek olan yeni bir müctehid tipinin özelliklerini barındırmaktadır. Bu dönemde ictihad yorumu, büyük ölçüde geçmişteki ilmi/hukuki ve sosyal temellerinden farklılaşarak, idari bir mekanizmanın unsuru olarak yasama faaliyetine; ictihad faaliyetinin öznesi olan müctehid de, kanun tasarısı hazırlığından meclis yasamasında oy sahibi olmaya kadar çeşitli seviyelerdeki yasama yetkilisine dönüşmüştür.

Tanzimat sonrasında sınırlı çerçevede başlamış olan ama esas zeminini II. Meşrutiyet sonrasında bulan ahkâmın değişmesi hakkındaki tartışmalarda, değişmesi mümkün olup olmayan hüküm alanlarının<sup>1</sup> tayini meselesi, yeni ictihad yorumlarının önemli dayanak noktalarından birisini oluşturmaktadır. Ahkâmın en geniş tasnifi dinî-dünyevi hükümler şeklinde yapılan ayırımdır. Bu tasnif sadece fikhî hükümlerle ilgili değerlendirmelerde değil, daha geniş olarak batılı değer-

1 Hükümlerin değişime açık olup olmaması bakımından, geçmiş dönemlerdeki fakihlerce yapılan ahkâm tasnifleri ve bunların değerlendirilmesi konusunda detaylı bir inceleme için bk. Mehmet Erdoğan, *İslâm Hukukunda Ahkâmın Değişmesi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 1990, s. 107-145.

lerin alınmasıyla<sup>2</sup> ilgili tercihlere de meşru bir zemin oluşturmak üzere kullanılmıştır. Geniş anlamıyla dinî-dünyevi alanların kategorik olarak ayrıştırılması, siyasi ve hukukî bakımdan fıkıhın düzenleme alanını daraltma yolunda seküler talepler için elverişli bir alan sağlamakla kalmamış, dinî/fıkıhî bakımdan değişim ve yeni ictihad arayışları için de, gelenekle irtibatlandırılabilir bir açıklama imkânı sağlamıştır.<sup>3</sup>

Hükümlerin çeşitli açılardan detaylı tasniflere tabi tutulmasının siyasi sonuçları bu yazının ilgi alanı dışında kalmakla birlikte, çoğu kere siyasi tercih ve yönelişlerin dinî/fıkıhî alanla doğrudan ilişkili olması bakımından, ahkâm tasniflerinin önemi tamamen göz ardı edebileceğimiz bir husus değildir. II. Meşrutiyet sonrası dönemde başta ictimai usul-i fıkıh tartışmaları içinde olmak üzere, fetva-kaza, şer’/şer’at ve kanun kavram çiftleri etrafında yürüyen tartışmalar, bu siyasi sonuçların en önemlileri arasındadır.

Değişme konusuyla ilgilenen geçmiş fukahanın, hangi hükümlerin değişmeye konu olabileceği ile ilgili soruya cevap aramak üzere yaptıkları ahkâm tasnifleri,<sup>4</sup> daha çok fıkıh usûlü mekanizmaları içinde teknik olarak adlandırabileceğimiz bir faaliyeti gösteriyordu. Buna karşılık, günübürlük mülahazaların öne çıktığı modern dönemde yapılan ahkâm tasniflerinde, Celal Nuri ve Ziya Gökalp gibi isimlerin içinde yer aldığı bazı kesimler için özellikle dinî ahkâm-dünyevi ahkâm tasnifi, fıkıhın, yalnızca ibadat alanında geçerli görülerek diğer alanların seküler yaşamının konusu haline getirilmesine imkan tanımış; aralarında Manastırlı İsmail Hakkı, Mansurizade gibi zevatın bulunduğu diğer bir kesim için de fıkıh çerçevesi içinde değişmenin mümkün olduğunu ispat yoluyla, siyasetin hukuk üzerindeki etkinliğine imkan sağlayarak şer’ ile kanunun meşruiyet bakımından eşitliği düşüncesinin esasını teşkil etmiştir.

Tanzimat sonrası dönemde Ali Suavi, muamelât-i uhreviye (ibadât) ile muamelât-ı dünyeviye arasında bir ayırım yapılmaksızın her iki türden ahkâmın da aynı yorum usûlüne tabi tutularak fıkıh kitaplarında birlikte ele alınmış olmasını

2 Berkes, Batı'dan alınacaklar ve alınmayacaklar tartışmasında ilk defa Namık Kemal'de bulunduğunu söylediği bir anlayışın, daha sonra Mahmud Esad Efendi (1896'daki yazılarında) tarafından, uygarlığın maddî ve manevî yönleri olduğu ve ahlakıyattan ibaret olan manevî uygarlığı Avrupa'dan almaya ihtiyaç bulunmadığı biçiminde ifade edildiğini aktarır. (Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, [2. bsk.], Doğu-Batı Yayınları, İstanbul [1978], s. 367-368). Celal Nuri'nin "sınâî" ve "hakikî" medeniyet tavsifi de aynı ayrımı içerir (bk. Celal Nuri, *İctihad-ı İslâm: İslâm'ın Mazisi Halî İstikbalî*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul, 1331 h., s. 25-35). Bu tartışmanın sonraki aşamalarında maddi-manevî uygarlığın yerini Gökalp'in kültür ve medeniyet ayrımı alacaktır.

3 İctihadın geçerli olduğu alanların yeniden tanımlanmasına götüren hukukî değişim düşüncesi ve *Mecelle*'nin bu süreçteki yeri konusunda detaylı değerlendirmeler için bk. Sami Erdem, *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2003, s. 70-103.

4 Ahkâmın tasnifinde mekasid-vesail, ma'kulü'l-ma'nâ-taabbudî, vahye müstenid-ictihadî, genel-özel teşrî içeren, diyânî-kazaî, ibadât, mukadderât (miktarlarla ilgili), muamelât gibi hüküm çeşitlerinden bahsedilmektedir, bk. Erdoğan, *Ahkâmın Değişmesi*, s. 107-145.

doğru bulmaz. O, Arapça dil özelliklerine bağlı bir yorum metoduyla elde edilecek dünyevi hükümlerin, siyaset, iktisat vb. alanlarda iyi bir yönetim sağlamaya yaramayacağını belirterek<sup>5</sup> daha sonraki dönemlerde bazı yazarların kendisini "Laisizmin öncüsü"<sup>6</sup> olarak takdim etmelerine sebep olan şu çözüm yolunu gösterir:

"Hülâsa fıkhındaki ibâdâtı, muamelât-ı dünyeviyeden ayırıp, dünyaya müteallik umûru başkaca ve müstakillen tedvin etmeli ve bu müstakillen müdevven ilmin mebnâsı edebiye ve kavaid-i Arabiye olmayıp, her ilim mebnâ-yı sahihine bina olunmalı."<sup>7</sup>

Yine aynı dönemde klasik usûlün izlerini taşıyan Türkçe fıkah usulü kitaplarında ahkâmın, fıkah usulü literatüründeki teklifi ve vaz'î hüküm<sup>8</sup> biçimindeki teknik ayrımı dışında bir tasnife rastlamıyoruz. Ancak bu eserlerin son kısmında yer alan ictihad bahislerinde, ictihadın geçerli olduğu alanı tanımlamak üzere ictihadın tarifinde yer verilen "şer'î" hüküm kaydına karşıt olarak ictihadın geçerli olmadığı aklî ve hissî hükümler zikredilmiştir. Fer'î hüküm kaydıyla da aslî hükümler dışarıda bırakılmıştır.<sup>9</sup>

II. Meşrutiyet'in ilk yılında *Mecelle*'nin güncellenmesi çerçevesinde gündeme gelen ictihad tartışmalarının önemli bir siması olarak Manastırlı İsmail Hakkı'nın bir dizi yazısı, ahkâmın tasnifi bakımından oldukça detaylı bir şema ortaya koymuştur. Sonraki tartışmalara da ilham kaynağı olan ve Manastırlı'nın ilmi bakımdan maruf olan kişiliği sebebiyle etkilerini<sup>10</sup> takip edebildiğimiz bu metinlerde ictihadın geçerli olup olmaması bakımından hükümler dört grupta ele alınmıştır:

5 Ali Suavi, "Yarım Fakih Din Yıkar", (*Ulûm Gazetesi*, II/17, s. 1025-1048), haz. Mehmet Görmez, *İslâmiyât*, I/1 (Ocak-Mart 1998), s. 91-92.

6 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Ondokuzuncu Asır Türk Edebiyatı Tarihi*, Çağlayan Kitabevi, 7. bsk., İstanbul 1988, s. 241-242. Görüşleri bütün olarak ele alındığında Ali Suavi'nin yaklaşımının bu tür bir yoruma izin vermediği yolundaki değerlendirmelerden ve Suavi'nin dinle siyaseti başka şeyler olarak gören anlayışlara karşı ortaya koyduğu ifadelerden örnekler için bk. Hüseyin Çelik, *Ali Suavi ve Dönemi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 586-596. Abdullah Uçman, yukarıda aktardığımız görüşleri dolayısıyla Ali Suavi'nin laikliği müdafaa ettiğini ama daha sonra bundan vazgeçtiğini belirtir, bk., "Ali Suavi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, II, İstanbul 1989, s. 447.

7 Ali Suavi, "Yarım Fakih Din Yıkar", s. 98.

8 Usul-i fıkah bakımından yapılan bu hüküm tasnifi ile ilgili özlü bilgiler için bk. Zekiyüddin Şaban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, trc. İbrahim Kafi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 9. bsk., Ankara, 2007, s. 226-233.

9 Büyük Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkah Dersleri*, (der.) Hacı Adil, Sırat-ı Müstakim Kütüphanesi, Matbaa-i Âmire, Darü'l-Hilafeti'l-Âliye 1326, s. 550. Ahmed Hamdi (*Türkçe Muhtasar Usûl-i Fıkah*, Mihran Matbaası, İstanbul, 1301, s. 132-133) ve Mahmud Esad (*Telhis-i Usûl-i Fıkah*, İzmir Vilayet Matbaası, 1309 2. bsk. Nikolayidi Matbaası, İzmir, 1313, s. 503-508) ictihad kısmında herhangi bir ahkâm tasnifine yer vermez.

10 Bu taksimi aynen benimseyen fakat içeriğiyle ilgili bazı tasarruflarda bulunan M. Şemseddin'in konuyla ilgili görüşleri aşağıda ele alınacaktır.

1. İtikadât (Ahkâm-ı asliye ve itikâdiye): İnancın temel ve esaslarını ihtiva eden bu tür hükümlerde kesin bilgi şart sayıldığından, bu alanda icthad cari değildir.<sup>11</sup>
2. İbadât: Manastırlı'nın ifadesiyle "İbadât kısmında her mükellefe farz olan şey, Kur'an-ı Kerim'de varid olan ahkâmı sünnet-i nebeviye, ehâdis-i sahîha ile beyan ve tefsir buyrulduğu vechile ahz ve telakki etmektir." Ancak bazı rükünler vesairenin tayini için icthada gerek olmakla birlikte, bu icthad, muhtelif rivayetlerin sahîh olanını tercih ya da mücmel bir ifadeyi tefsirle sınırlıdır. Farz ibadetler hakkında örf ve zamana bağlı olarak değişiklik yapılması mümkün değildir. Ayrıca, genel nitelikli naslarla birtakım hayırlı ameller teşvik edilmiştir. Bu genel ifadelerin somutlaştırılması ise, selim fitrat sahibi kişilerin anlayışına bırakılmıştır.<sup>12</sup>
3. Melekât (Mekârim-i ahlak)
4. Muamelât-ı dünyeviye: Bu kısımda yer alan hükümlerin sınırlanması mümkün değildir. Bunlar çok çeşitli ve fazla olup zaman, mekân, kuvvet - zaaf ve örf ile âdetin değişmesine bağlı olarak değişebilecek hükümlerdir. Diğer hükümlerde olduğu gibi, herkesin bunları bilmesi mümkün olmadığından, "fukaha ve erbab-ı hukukun icthad ve istinbatlarına en ziyade lüzum görülen" bu gibi hususlarda insanların ülü'l-emri taklid ederek onlara tabi olması zorunludur. Bu tarzda tek tek belirtilmemiş olan ahkâmın ilelebet şer'î çerçevede devamını sağlamak üzere, ayet ve hadislerle dayanan ve değişmeyecek özellikte geniş çerçeveli birtakım esaslar tesis edilmiştir. Bunlar arasında adaletin aranması, müsavatin gözetilmesi, zarar ve zararlarla mukabelenin men edilmesi gibi hususlar yer alır. İşte bu esaslı kaideler ve diğer bazı prensipler,<sup>13</sup> ulemanın bu alanda icthad ederken dikkate alacağı temel hususlardır.

Muamelâta ilişkin hükümlerin, daha çok çerçeve olarak ortaya konduğu ve cüz'î olarak bu hükümlerin zaman ve zemin gözetilerek nasıl teferruatlandırılacağına dönemin ülü'l-emri kabul edilen fukaha ve hukukçulara bırakılması, yeni icthad alanının parlamenter yasamayı da içine alacak şekilde genişletilmesi sonucunu tabii olarak doğurmaktadır. Bu yolla ortaya çıkacak olan hukukî sonuç yani "kanun" da, naslarla tesis edilen şer'î kaidelere uygun olarak müctehidin icthadıyla şekillenen ve şer'î hükümler kapsamına dâhil olan hükümlerle aynı statüyü kazanacaktır.<sup>14</sup>

11 Manastırlı İsmail Hakkı, "Ahkâm-ı İslâmiye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/28 (11 Safer 327/19 Şubat 324), s. 16-17.

12 Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/28, s. 17-18.

13 Manastırlı, muamelâta ilişkin hükümlerin tek tek tafsil edilmeyip, bazı esasların belirlendiğine örnek olarak o günkü siyasi tartışma gündeminin bazı konularını zikretmektedir: "Binaen'alazalîk Şer'-i Muhammedî hükümet-i İslâmiyenin tarz ve şeklini tahdîd ve cüziyyât-ı ahkâmı yegân yegân tafsil etmemiştir. Yalnız mebnâ-yı hükümet ve medar-ı kıvâm-ı saltanat olacak esasları tayin eylemiştir. Mesela vücub-ı şura ve hüriyyet-i kelâm ve ictima ve hücciyet-i icmâ gibi ki Avrupa hükümetlerinin ahîran teşkil etmiş oldukları 'meclis-i nüvvâb' parlamentolar hep bu esaslar üzerine vaz' olunmuştur." Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/29 (18 Safer 327/26 Şubat 324), s. 33. Görüldüğü üzere buradaki icma, parlamenterlerin ittifakından ibarettir.

14 Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/29, s. 34.



İctihad mahsulü olarak ortaya çıkan hükümlere kanun denilmesinin, müteahhirin ülema tarafından, bu tür hükümlerin sıkça ortaya konmaları ile örf ve adetteki değişikliklere ve ümmetin maslahatının gereklerine göre değiştirilmeye elverişli olmalarının sebep gösterildiğini belirten Manastırlı, İmam Şa'rânî'nin örfü kanun olarak yorumlayan görüşlerini aktarır.<sup>15</sup>

Manastırlı, muamelât alanı ile ilgili olarak yaptığı "ahkâm-ı esasiye" ve bu esaslardan zaman ve zemindeki değişik durumlara uygun düşecek biçimde üretilmiş olan "ahkâm-ı fer'iye" birikiminin, her dönemde ümmetin ihtiyaçlarına ve hâlihazırdaki hukuki işlemlere cevap verebilecek imkâna sahip olduğunu vurgular. Bunun mümkün olabilmesi için ihtiyaç halinde bazı icthadî hükümlerin değişmesi ve mezhep ayırımına gidilmeksizin hangi mezhebde "nâsa erfak ve mesalihe evfak" görüş bulunursa onun alınması şarttır. Bu yaklaşımla bakıldığında, yeni ortaya çıkan meseleler içinde pek azı müstesna, şer'-i şerif dairesinde çözümünü bulunamayacak mesele yoktur.<sup>16</sup>

Burada, örf ve zamandaki değişikliğe bağlı olarak hükümlerde değişiklik yapılabilmesi imkânı dolayısıyla bir yandan icthadî hükümler alanı genişletilerek yeni yapılacak kanunlarda<sup>17</sup> fikhî birikimin bir kaynak olarak yeterli olacağı belirtilirken, diğer yandan bu yeterliliğin esasen yine geçmişte, ama mezhep sınırlamasının olmadığı bir fikhî birikimden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Mevcut icthadî çözümlerin yeterliliği konusundaki bu kanaatin, dönemin düşünce ortamındaki karmaşıklığı yansıttığını söylemek mümkündür. Zira bu durumda önerilen şey yeni icthadlara imkân sağlamaktan çok, geçmiş icthad birikimi içinden serbestçe yapılacak bir seçimden ibaret görünmektedir.

Manastırlı'nın dörtlü tasnifi ve özellikle dördüncü kısım olan muamelât alanıyla ilgili yaptığı bazı tespitlerin, yaklaşık beş yıl sonra M. Şemseddin [Günaltay] tarafından neredeyse cümle cümle aynen tekrarlandığını görüyoruz.<sup>18</sup> Ancak, Manastırlı'nın konuyu ele alırken üzerinde durduğu örf, geçmiş fikhî birikimin esas alınması gibi bazı kayıtların M. Şemseddin tarafından ihmal edildiği ve böylece, muamelât alanında ulü'l-emrin kanunla düzenleme yapmasına daha mutlak bir

15 "... örf-i carî tevâbi-i şer'den maduddur. Örf ile muradımız kavaid-i şerî'ate muvafakatı ile beraber beynennas mukarrer olan şeylerdir ki bazı ulema buna kanun tesmiye ederler buyurulmuştur." Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/29, s. 34. Yazar kanun ve şer' arasındaki bağlantıyı bir başka yazısında daha etraflı olarak aktarmaktadır, bk. Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/30 (25 Safer 327/5 Mart 325), s. 50-52, s. 51-52.

16 Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/29, s. 34.

17 Yazar, *Mecelle*'yi bu düşüncesine müsbet bir örnek olarak gösterir ve ceza hukukunda da benzer bir çalışmanın, günün ihtiyaçlarını karşılayacak esneklikte gerçekleştirilebileceğini bazı hüküm örnekleriyle izah eder. Manastırlı, "Ahkâm-ı İslâmiyye ve İctihad", *Sırat-ı Müstakim*, II/29, s. 34.

18 M. Şemseddin [Günaltay], *Zulmetten Nura*, Üçüncü tab', Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1341 (1. bsk.: Mayıs 1329/Cemâziyelâhir 1331), s. 290-292. Kitapta "İctihad Ne Demektir ve Ne Gibi Ahkâmda İctihad Olunabilir?" başlığı altında yer alan bu kısım, *Sebîl-ü'r-reşad*, X/246 (23 Cemâziyelâhir 1331/16 Mayıs 1329), s. 193-195'te kitabın yayımlandığı hafta içinde "Fıkıh ve Fetâvâ" kısmında aynı başlıkla (kitaptan iktibas olarak) yayınlanmıştır.

çerçeve çizilmeye çalışıldığı görülmektedir. Ayrıca yazarın, görüşlerinden önemli ölçüde istifade ettiği Manastırlı'ya herhangi bir atıf yapmamış olması da dikkat çekicidir.

M. Şemseddin itikadât, ibadât ve melekât (ahlak) alanlarıyla ilgili olarak Manastırlı'nın ifadelerini büyük ölçüde aktarır. Ancak melekât kısmı ile ilgili bazı ilave açıklamalara yer verir. Bu alanda hakkında şeri bildirim bulunmayan (meskûtün anh) hususlarda müctehidin bir fiilin helal ve haram oluşunu kıyasla belirleyebileceği görüşündedir. Bu gibi esaslarda müctehidin söz sahibi olmamasının terakki ve tekâmül için bir engel oluşturmadığını, aksine ortak ahlaki fazilet özelliğinin ümmet arasında vahdeti temin edeceğini belirtir.<sup>19</sup>

Muamelât-ı dünyeviye<sup>20</sup> ile ilgili tespitlerin özünü de Manastırlı'nın yazılarından aynen aktaran M. Şemseddin, muamelâtla ilgili ictihadî faaliyetin kanun haline gelmesi sürecini anlatırken farklı tanımlamalara sahiptir:

“Muamelâtta esas, temîn-i menfaat, tanzîm-i hayat, umur-ı ma'îşeti ıslah edecek bir nehc-i kavîm vaz'ıyla saâdet-i dünyeviyeyi ihzardan ibaret olduğundan muamelâtı bu gayelere göre ıslah ve tanzime muktedir olabilecek mütefekkir dimağlara ihtiyaç vardır. Ahkâm ve kavânînin tanzim ve temîni hususu da bu gibi mütefekkir ülû'l-emrlere yani erbab-ı ictihada aittir.<sup>21</sup> Bu zevat ümmetin menafî ve ihtiyaçlarını tetkik ve tayin ederler. Bunları temin ve tanzim için en iyi ve en salim gördükleri esasları vüs' u tâkatları nisbetinde taharrî ederler. Neticede birtakım esaslar kurarlar. İşte ülû'l-emr mevkiinde bulunan yani kanun ve nizam yapmak salahiyetini haiz olan zevatın bu taharrî ve tetkik neticesinde bir madde tesbit etmeleri ictihad, tesbit ve kabul olunan madde de kanundur.”<sup>22</sup>

Manastırlı ile aynı dönemde Musa Kazım'ın yaptığı ahkâm tasnifi de o günün siyasi meşruiyet sorunuyla ilgilenmekten geri duramamıştır. İlk tasnif dinî hükümleri ikiye ayırır: “ahkâm-ı asliye” ve “ahkâm-ı fer'îye.” Birincisi itikatla ilgilidir ve zaman ya da mekânla değişiklik göstermez. Ahkâm-ı fer'iyede ise zaman, mekân ve mizâcın etkisi sözkonusudur. Musa Kazım, ahkâm-ı fer'iyenin, İslâm öncesi ilk devirlerde sade bir biçimde başladığı gelişimini insanlığın tekemmülüne bağlı olarak ilerlemeci bir çizgide sürdürdüğü kanaatindedir. Kur'an'la birlikte, fer'î hükümler her bakımdan tekemmül etmiş bir insanlık döneminin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.<sup>23</sup>

19 M. Şemseddin [Günaltay], *Zulmetten Nura*, s. 290-291.

20 Bu alanda insanların serbest bırakıldığını söyleyen yazar, “Entüm a'lemu bi emri dünyaküm” hadisini delil olarak kullanmaktadır, bk. M. Şemseddin [Günaltay], *Zulmetten Nura*, s. 284. Hadis için bk. Müslim, Fedail, 139, 140, 141.

21 Yazar burada “velev ruddühu ile'r-rasûli ve ilâ ülû'l-emri minhüm lealimehüllezzine yestenbitünehu minhüm” (Nisa 4/83) ayetinin metnini dipnotta vermektedir.

22 M. Şemseddin [Günaltay], *Zulmetten Nura*, s. 292.

23 Musa Kazım, *Külliyat*, s. 16.

Musa Kazım, meşveret konusunu ele aldığı bir risalede<sup>24</sup> ise “ahkâm-ı uhreviye” ve “ahkâm-ı dünyeviye” olmak üzere iki tür ahkâmdan bahseder. Daha sonra bu iki hüküm çeşidi kendi içinde de asliye ve fer'îye olmak üzere ikiye ayrılır: “Ahkâm-ı asliye-i uhreviye akaide, ahkâm-ı fer'îye-i uhreviye de ibadeta mütealliktir. Sonra ahkâm-ı asliye-i dünyeviye idare-i umur-ı memlekete, ahkâm-ı fer'îye-i dünyeviye de muamelât ve ukubata dairdir.” Aslı uhrevî hükümler olmaksızın uhrevî fer'î hükümlerin yani ibadetlerin bir anlamı olmaz. Aynı şekilde “ahkâm-ı asliye-i dünyeviye icra edilmedikçe ahkâm-ı fer'îye-i dünyeviye icrada dahi hiçbir menfaat mütesavver değildir. Mesela adl ü hakkaniyete riayet edilmedikçe ashab-ı cerâime icra-yı ukubâtta faide tasavvur olunamaz.”<sup>25</sup>

Aslı dünyevi ahkâmın esası, Manastırlı'nın anlatımına benzer bir biçimde bazı genel prensipler olarak ifade edilmiştir: “Her işte ümmetle meşveret, her hususta adl ü hakkaniyete riayet, sırf emanetullah olan umûr-ı memleketi ve mesalih-i ümmeti ehline tevdi etmek (...)”<sup>26</sup>

Ahkâmın tasnifi konusunda farklı bir yaklaşımın örneği olarak Celal Nuri'nin “uhrevî/vicdanî ahkâm” ve “dünyevi/hukukî ahkâm” ayrımı, sonuçları itibarıyla önem taşımaktadır. Arap hâkimiyetinin etkisi altında dinin her şeye teşmil edilerek anlaşılmasının yanlış olduğu şeklindeki görüşünü önemle vurgulayan Celal Nuri, “muamelât-ı dünyeviye”nin de dinin etkisinde kalarak vicdanî ve uhrevî ahkâmı dünyevi ahkâm ya da muamelât-ı nâsın tefrik edilmemiş olmasını, en büyük “tedenni” sebebi saymaktadır.<sup>27</sup> Ona göre, sonraki ulema, dini öncelikle kadar “vâsi” ve şümulü anlayamamışlar”dır.<sup>28</sup> Dolayısıyla, yapılacak en öncelikli

24 Musa Kazım, “İslâm'da Usul-i Meşveret ve Hürriyet”, *Külliyat-ı Şeyhülislâm Musa Kazım: Dinî, İctimai Makaleler*, Evkâf-ı İslâmiye Matbaası, İstanbul 1918 s. 243. Bu yazı *Külliyat*'tan önce, II. Meşrutiyet'in ilanının hemen akabinde müstakil risale olarak basılmıştır. (bk. *Külliyat*, s. 247).

25 Musa Kazım, “İslâm'da Usul-i Meşveret ve Hürriyet”, *Külliyat*, s. 243.

26 Musa Kazım, “İslâm'da Usul-i Meşveret ve Hürriyet”, *Külliyat*, s. 243. Yazar burada sözünü ettiği genel esaslara ilişkin ayetleri aktarır. Yazı, II. Meşrutiyet'in ilanının ertesi günü, Kanun-i Esasî'yi tebcil için yazılmıştır. Muamelât alanının sadece siyasetle ilgili yönünün ele alınması bu bakımdan anlamlıdır.

27 Celal Nuri, “İslâm'da Vücub-i Teceddüd”, *Kendi Nokta-i Nazarımdan Hukuk-ı Düvel*, Osmanlı Şirketi Matbaası, İstanbul 1330 h., s. 177-178. Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm* kitabında, siyaset ve hilafette ilgili konuları ele aldığı “Hükümet-i İslâmiye” başlıklı bölümün giriş kısmında (s. 58) İslâm'ın yalnız vicdandan ibaret bir din olmadığını aynı zamanda bir tarz-ı hükümet olduğunu açıklar. Buna ilişkin esaslar Kitap, sünnet, icma ve kıyasta mevcuttur. “Cumhuriyet-i İslâmiye'nin kavânîni medeniye ve cezaiyesi hep şer'atta mündericdir”. Böylece yazar, icma ve halifenin resmi onayı ile yapılacak her türlü kanunu şer'at dairesinde değerlendirmenin yolunu açmaktadır. Celal Nuri'nin İslâm'a bakışı ve hükümler arasındaki ayrımına ilişkin iktibaslar ve değerlendirmeler için bk. Mehmet Said Hatiboğlu, “İslâm'ın Aktüel Değeri Üzerine”, *İslâmî Araştırmalar*, sy. 1 (Temmuz 1986), s. 11-14.

28 Celal Nuri, *Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye - Mukadderât-ı Tarihiye*, Yeni Osmanlı Matbaası ve Kütüphanesi, 1331 h., s. 159-160. Yazar başka yazılarında da benzer düşünceleri tekrarlar, bk. Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm: İslâm'ın Mazisi Hali İstikbali*, Yeni Osmanlı Matbaası, İstanbul 1331 h., s. 38, 42-46.

ıslahat “vicdana ait olan şeyleri vicdana, muamelâta müteferri’ bulunanları her zaman kâbil-i ıslah ve ta’dil olan kavanine<sup>29</sup> terk etmektir”.<sup>30</sup>

Celal Nuri, iki nevi medeniyetten (*sınâî* ve *hakikî*) bahseder. Avrupa ve Amerika sınâî medeniyete sahip olduklarından sanayide gelişmişlerdir. Onların bu yönünün alınması, ancak, Japonların yaptığı gibi, ahlakla ilgili olan hakiki medeniyet konusunda kendi medeniyetimizin korunması gerekmektedir. Yazar bu iki tür medeniyet konusunda yapılamayan ayrımın dinî ahkâmla dünyevi ahkâm arasında da yapılmaması sonucu İslâm hükümetinin inhitata sürüklendiği yorumunu ortaya koyar.<sup>31</sup>

Dinî-dünyevi alanlar arasındaki ayrımın gerekçesi olarak, dünyevi alandaki hükümlerde sözkonusu olan değişimin esas alındığını belirtmiştik. Dolayısıyla, icthadın sözkonusu olabilmesi ve muamelât alanının değişime açık kalabilmesi için bu iki alan farklı hukukî özellikte algılanmalıdır. Celal Nuri, itikadi hükümlerin aksine, muamelât hükümlerinde gerekli olan ıslah ve teceddüdün şer’an geçerli olduğunu göstermek üzere büyük kısmı *Mecelle*’de de yer alan otuz kadar külli kaidenin Arapça ya da Türkçe ibarelerini kaynaklarını belirterek aktarır.<sup>32</sup>

Celal Nuri’nin yorumlarına göre, dinî-dünyevi alanların ve bu alanlarda uygulanacak hüküm çıkarma metodlarının farklılaştırılması, insanların muamelelerine “vüs’at ve suhûlet” göstermeyi temin edecek ve sonuçta, muamelâtı düzenleyen ve ümmetin şurasına/icmâna dayanan icthadlar toplamı anlamındaki kanunlar<sup>33</sup> “on üç asır evvelki örf ve kavanine tabi” olmaktan kurtarılmış olacaktır. Şer’î hükümlerin değişmesinin Hz. Peygamber döneminde nesh yoluyla “metn-i Kur’an’da bile”<sup>34</sup> vaki olduğunu hatırlatan Celal Nuri, neshin, insanların maslahatlarındaki değişme sebebiyle sözkonusu olduğunu belirtir. Dolayısıyla, günümüzdeki yeni durumda, muamelât-ı nâsî düzenleyen ve icma-i ümmetin (parlamento kastediliyor) kararlaştırdığı kanunlardan müteşekkil dünyevi hükümler alanı, peygamber makamında bulunan halifenin onayıyla neshe açık bulunmakta ve hatta ihtiyacı karşılamayan hükümlerin neshi emredilmiş olmaktadır.<sup>35</sup>

29 Kanunun, değişmeye elverişli olması yönüyle icthadi hükümler için kullanıldığı yolunda İmam Şa’rânî’den Manastırlı’nın yaptığı iktibasta da aynı gerekçe sözkonusudur.

30 Celal Nuri, *Tarih-i Tedenniyât-ı Osmaniye*, s. 164-165. Kanun kavramına vurgu bakımından Celal Nuri ile M. Şemseddin’in değerlendirmeleri arasındaki benzerlik, icthad kavramı ve alanı etrafındaki tartışmanın güncel siyasi karşılıklarını farketmemizi kolaylaştırmaktadır.

31 Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 26, 30-38; krş. Celal Nuri, “İslâm’da Vücub-i Teceddüd”, s. 167-168, 174, 177-178.

32 Celal Nuri, “İslâm’da Vücub-i Teceddüd”, s. 178-181; Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 45-51.

33 Krş. Celal Nuri, “*Mecelle Meselesi*”, *Havâic-i Kanunîyemiz*, Kütüphane-i İctihad, Aded: 30, Matbaa-i İctihad, İstanbul 1331 h., s. 79.

34 Celal Nuri, “İslâm’da Vücub-i Teceddüd”, s. 182.

35 Celal Nuri, *İttihad-ı İslâm*, s. 53-54; a.m.f., “İslâm’da Vücub-i Teceddüd”, s. 183. Celal Nuri, mevcut durumda *Mecelle* kanunlaştırmasını ve tadil girişimlerini ise ulemanın bu hakikati kavrayamadıkları için dünyevi ahkâm konusunda “icthadat-ı salifeyi toplayıp adeta mezardan çıkarıp kanun haline vaz” ettikleri biçiminde yorumlar. Ona göre bu “büyük bir eser-i irticâ’dır, bunun neticesi olarak devletimiz bir merhale daha gerilemiştir.” (*İttihad-ı İslâm*, s. 56).

Görüldüğü gibi, daha önce de ifade ettiğimiz üzere ahkâmın dinî-dünyevi biçiminde ikiye ayrılması ve ikinci kısmın değişmeye mutlak olarak açık kabul edilmesi neticesinde, esasen bu alan, fıkıhın etkisinden tamamen çıkarılarak meclis yasaması ve halifenin onayıyla sonuçlanan bir kanuna yani icma-i ümmete dayalı yeni ictehadlar bütününe bırakılmıştır.<sup>36</sup> Bu yaklaşımın fıkıh usûlü ile bağlantısı, fıkıh usûlü içinde düşünülebilecek bazı kavramların içi boşaltılmış olarak kullanılmasından ibarettir. Dolayısıyla, ahkâm tasnifindeki varsayımın, teknik olmaktan çok, esasa müteallik bir tercih halini aldığı ve sonuçta ictehad kapısının icma-i ümmet olarak parlamentoya açıldığı görülmektedir.

Gökalp'in ahkâmla ilgili tasnifi ise, insanın amellerini, bir başka ifadeyle fıkıh konusunu esas alır ve iki müstakil alandan oluşur: "Dinî ibadetler ("menâsik-i İslâmiye") ve "hukukî muameleler" ("hukuk-ı İslâmiye").<sup>37</sup> Bu tasnifin sonucu, bu iki alana ilişkin yapılacak hüsn ve kubuh değerlendirmesinde nass ve örf olmak üzere iki ölçütün kullanılacağıdır. Böylece, birinci kısmın semavi ve değişmeye kapalı yapısı karşısında, hukukî muameleler kısmı devamlı olarak değişmeye, dolayısıyla içtimâî usûl-i fıkıh çerçevesinde örfe dayalı yeni bir ictehad faaliyetine açıktır.<sup>38</sup>

Gökalp'in bu yaklaşımı İzmirli İsmail Hakkı'nın etrafı ve sert eleştirilerine maruz kalmıştır. İzmirli bu tür bir ayrımın fıkıh bakımından geçerli olmadığını belirterek, hak kavramı (hakkullah, hakku'l-abd vb.) etrafında fukahânın yaptığı tasnifin esas olduğunu hatırlatır. İbadât ve muamelât türünden bir ayrımın, tasnif maksadı dışında, tabii oldukları hüküm, kaynak ve metodları bakımından farklılık taşımadıklarını ısrarla vurgular.<sup>39</sup> Ayrıca ictehadın hangi alanlarda ve ne şekilde cari olduğu konusunda delilin kat'î veya zannî oluşuna bağlı olarak, fıkıhın her babında ictehadın cari olabileceğini hatırlatır.<sup>40</sup>

36 Celal Nuri, icma-i ümmet ve hilafetin "vücub ve lüzumu"nun, yeni icmalar ve bu icmaların otoritesini temin edecek bir makam olarak hilafetin yapacağı vazifeye olan ihtiyaçtan kaynaklandığını ifade etmekte, Hz. Peygamber'den sonra hilafetin gündeme gelmesini, zaman içinde değişen ihtiyaçlara göre değişmesi gereken icma-i ümmete bir resmiyet kazandırma ihtiyacına bağlamak-tadır. Halifeye olan bey'at ve itaat, aynı zamanda ona kanun koyma yetkisini tefvîz anlamı taşır. İctihad kapısının kapalı olduğu yolunda "cahil" alimlerin iddiası doğru olsaydı, hilafete ve icmaa gerek olmayacaktı. İcma ve hilafet kurumunun tesisi ile İslâmiyet, meşrutiyet konusunda İngiltere ve Fransa'ya tekaddüm etmiştir. Celal Nuri, "İslâm'da Vücub-i Teceddüd", s. 181-182.

37 Gökalp, "Fıkıh ve İctimaiyat", *İslam Mecmuası*, I/2 (30 Rebiülevvel 1332/13 Şubat 1329), s. 40-41. Gökalp'e göre belirtilen iki tür davranışın "vicdani safhalarından ibaret" olan ahlaki fiiller ayrı bir varlık taşımadığı için, fıkıhta ayrıca bir ahlak kısmı oluşturulmamıştır.

38 Gökalp ve onun görüşlerini fıkıh usulü zemininde ifadelendiren Halim Sabit'in bu yöndeki görüşlerinin detaylı bir incelenişi için bk. Erdem, *Tanzimat Sonrası Osmanlı Hukuk Düşüncesinde Fıkıh Usulü Kavramları ve Modern Yaklaşımlar*, s. 116 vd.

39 İzmirli İsmail Hakkı, "Fıkıh ve Fetâvâ (Iraklı A. K.'nin Mektubuna Cevap)", *Sebîlû'r-reşad*, XII/292 (20 Cemâziyelevvel 1332/3 Nisan 1330), s. 94.

40 İzmirli'nin bu çerçevede kullandığı dil, tamamen fıkıh usulü literatüründe ictehadın cari olduğu alanları inceleyen "müctehedün fih" başlığı etrafındadır. İzmirli İsmail Hakkı, "İctihadın Bâis-i Tevellüdü", *Sebîlû'r-reşad*, XII/297 (25 Cemâziyelâhir 1332/8 Mayıs 1330), s. 191-192, 195.

İctihad alanı ile ilgili tanımlamanın tamamen fıkıh usûlü kavramları ve sınırları içinde ifade edildiği bir başka örnek de Seyyid Bey'in açıklamalarıdır. Seyyid Bey, *Medhal*'de ictihadla ilgili meseleleri ele alırken ictihadın hangi alanlarda cari olabileceği meselesini "müctehedün fih" başlığı altında ele alır. Bu kısmın alt başlığı, aynı zamanda bir *Mecelle* kaidesi (md. 14) olan "Mevrid-i nasta ictihada mesağ yoktur" prensibidir.<sup>41</sup> Seyyid Bey, ictihadın cari ve muteber olduğu alanı ifade etmek üzere, "müctehedün fih", "mes'ele-i ictihadiye" ve "mahall-i icthad" kavramlarını aynı manada olmak üzere "hakkında delil-i kat'i mevcut olmayan her hükm-i şer'i" olarak tarif eder. Bu tanıma göre ahkâm-ı şer'iyeye iki kısımdan müteşekkildir: İctihadın cari olmadığı ahkâm-ı kat'iyeye (kat'iyât) ve icthadın cari olduğu ahkâm-ı zanniye (zanniyyât).<sup>42</sup> Ahkâmın farklı açılardan yapılmış başka tasniflerinde de bu kural sözkonusudur:

"Müctehidin aklen müsbet olan mesail-i akliye ve itikadiyede berâhîn-i akliyyeye karşı vuku bulan icthadı muteber olmayacağı gibi nusûs-ı kâtî'a veya icma ile sabit itikadî ve amelî, aslî ve fer'î bi'l-cümle ahkâm-ı şer'iyede nusûs-ı kâtî'aya veya icmâ'a muhalif icthadâtı dahi muteber ve caiz olmaz."<sup>43</sup>

Görüldüğü üzere İzmirli İsmail Hakkı ve Seyyid Bey'in icthadın alanı ile ilgili olarak yaptıkları ahkâm tasnifi, fıkıh usûlü çerçevesinde, hükümler arasında ilgili olduğu alan bakımından bir ayrıma gitmemekte, bunun yerine bu hükümlerin dayandığı delillerin durumunu dikkate almaktadır. Her iki müellifin de, ahkâmın değişmesi konusuna müsbet yaklaşım içinde oldukları ve Karâfi, İbn Kayyim ve Şâtûbî gibi değişime kıymet veren müelliflerin görüşlerine sıcak baktıkları halde, değişmeyi sağlayacak icthad faaliyetinin fıkıh usûlü çerçevesinde ve konu itibarıyla her türlü hüküm alanında benzer bir faaliyet prensibine göre yürümesi gerektiği kanaatini taşıdıklarını görüyoruz. Buradan hareketle, daha

41 "Mevrid-i nasta icthad" konusunda *Mecelle* şerhlerinde etraflı açıklamalar bulunmamaktadır. Ali Haydar, nassın ne olduğu ve hangi özellikteki nassın bulunduğu yerde icthad edilemeyeceğine dair herhangi bir açıklama yapmamıştır. Yalnız, hadise verilen manadaki farklılık sebebiyle farklı icthadların ortaya çıkabildiğini gösteren bir örneği Ebu'l-Beka'dan nakletmiştir. *Dürrü'l-hükkâm şerhu Mecelleti'l-ahkâm*, I-IV, Matbaa-i Tevsi'-i Tıbâat, İstanbul, 1330, I, 65-66. Hacı Reşid Paşa ise, nassın ne olduğu üzerinde durarak açıklık ve kapalılık yönünden nas (lafız) taksimlerini kısaca aktarmış ve sonuçta kapalılık içeren nas lafızlarının izaha muhtaç bulunması sebebiyle bu tür nasların yorumlanmasında icthada mesağ bulunduğunu belirtmiştir, bk. *Ruhu'l-Mecelle*, c. I, *Dârü'l-Hilafeti'l-Âliyye* 1326, 86-88.

42 Mehmed Seyyid, *Usûl-i Fıkh, Cüz-i Evvel: Medhal*, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1333, s. 173-174. Seyyid Bey, ahkâm-ı kat'iyenin kat'i delile dayanması gerektiğini belirterek, kat'i delilleri akıl, kat'i nas ve icma olarak sıralar. Akıl, anlaşılması için şer'i bir açıklamaya ihtiyaç bulunmayan konularda yeterli bir delil iken, naklî bir delil olmaksızın anlaşılacak konularda tek başına yeterli değildir. Kat'i nas ise hem sübut hem de delâlet bakımından kat'i olan nass demektir. Sübut ve delâlet yönlerinden birisi ya da her ikisi zannî olan nass ise zannî nasstır. Ahkâm-ı zanniye ise zanni mukaddimelerden oluşan delâil-i akliye, zannî olan nass ve fıkhi kıyas gibi zanni delillerle sabit olan ahkâmdır (*Medhal*, s. 176).

43 Seyyid Bey, *Medhal*, s. 177. Seyyid Bey aslî hükümlerle, icma, haber-i vahid ve kıyasın şer'i delil olması gibi cumhura göre kat'i delillere dayalı olarak sabit olan prensipleri kastetmektedir (*Medhal*, s. 176).

önce aktardığımız bazı tasniflerin (Ali Suavi, Celal Nuri, Ziya Gökalp), fıkıh usûlü çerçevesinin bütünlüğünü gözetmeyen yaklaşımlar olduğunu ifade edebiliriz. Başka bir ifadeyle, hükümleri ilgili oldukları alan itibariyle tasnif eden yaklaşımların önerdiği yeni icihad faaliyetinin, diğerlerinden farklı bir kaynak/otorite varsayımı içerdiğini ve bu sebeple iki yaklaşım arasındaki farkın, temel varsayımları içeren başlangıç noktasında (hüsün ve kubuh) yapılan kaynak ve otorite ayrımında ortaya çıktığını söyleyebiliriz.